

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وبعد
فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد التمس مني الاكرم
العالم الصفي الملا كاظم ابن علي نقي السمنقاني بلغه الله صالح الاماني انه
على كل شيء قدير الجواب عن مسائل عنونها بثلث مسائل في حال كان
القلب متصرفا والبال متشتتا والى الحرب بالاعذار لعدم الاسباب وشدة
تشتت البال فالح علي بالسؤال فلم يسعني الا الاتيان بالميسور والسقط
بالمعسور والى الله ترجع الامور وجعلت عبارة سؤاله متنا والجواب شرحا
كما هي عادتي تسهيلا لادراك المعاني المراد وتخفيفا على نفسي في الايراد
وحسبي الله وكفى قال سلمه الله بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة
والسلام على محمد وآله الطاهرين وبعد فالتمس عن الجناب الامجد الاواب الماجد
الشفيق العطوف الرؤف الروحي والعالم الرباني الذي انزل الله الماء
على الارض الجرز فاخرج به من كل الثمرات وساقه تعالى الى بلد ميت
فانزل به الماء فاحيى به الارض بعد موتها ان يمن على احقر عباد الله العبد
المسكين كاظم ابن علي نقي السمنقاني بتحقيق اجوبة عن ثلث وكان

اخبر سمع منكم مرارا الآن البيان بتحرير الكلام بالفكر له وقع اخر الاولى
ما المراد بكون اهل العصمة سلام الله عليهم الثقل الاصغر وكون الكتاب هو الثقل
الاكبر كما في النبوي اني تارك فيكم الثقلين الثقل الاكبر والثقل الاصغر واما
الاكبر فكتاب ربي واما الاصغر فعترتي اهل بيتي فاحفظوني فيهما فلن تضلوا ما ان
تمسكتم بهما مع انهم كلام الله الناطق والكتاب كلام الله الصامت هذا مع
انه ليس في عالم الوجود ذرات الامكانية بعد النبي ص اعلى رتبة منهم بالعقل والنقل
مع ان القران يعلمهم والعالم اعلى رتبة من العلم اقول انا قد قررنا في خطاباتنا
مرارا متعددة في اماكن متفرقة ان لهم ثلث مراتب الاولى مرتبة المعاني وهم
في تلك المرتبة الحجاب الاعلى الذي لا ينطق بالكلام ولا يدرك بالافهام وانما
الواجب على كل من دونهم في تلك الطول كمال الصمت وتمام الخمول وتلك
اعلى المعاني تحت الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا وتلك
لا يمكن ان تحدث عنها احد الا من سكن فيها وخرج منها وهي المعاني التي
يسئل الانبياء ربهم بها والاولياء يدعونه بها وهو قوله الحجة ع في دعاء رجب
اللهم اني اسئلك بمعاني جميع ما يدعوك به ولاة امرك المأمونون
على سرك آه وفي هذا المقام هم ع اكبر من القران وكل شيء من خلق الله تعالى

الثانية مرتبة الابواب وهم فيها باب الله الذي يصدر منه الفيض الى جميع
ما في الوجود المقيد بعدهم وهم ع في هذه المرتبة مساوون للقران لانهم ع
الان في رتبة العقل الاول العقل الاول هو الملك الاعظم المسمى بالروح من
امر الله وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش وهو القران في الباطن
وانما افترقا من جهة الظهور فالظهور في اللفظ قران والظهور في الصورة الملكية
روح من امر الله وقد اشار اليه سبحانه في الكتاب العزيز وكذلك اوحينا
اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا
نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم والروح من امر الله
هو الوحي اليه وهو الملك المسمى بروح القدس الاعلى وهو المجعول نورا
يهدي به من يشاء من عباده وهو القران ومن نظر بفؤاده في هذه الاية الشريفة
عرف بدليل الحكمة انه القران وانه الملك الاعظم فانه هو الذي يقذف الله
الوحي في قلبه وهو معهم يسددهم فلا يعلمون شيئا الا بواسطته وهذا هو القرآن
فان الله اخبر في مواضع متعددة انه لا يعلم شيئا قبل القران مثل قوله تع
ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا فهم ع في مرتبة الابواب مساوون
للقران الثالثة مرتبة الامامة وهو هذا الادمي الظاهر الذي فرض الله طاعته

على عباده وهم ع في هذا المقام لا يعلمون شيئاً الا من القرآن فنزول
جبرئيل والملائكة عليهم السلام في ليلة القدر وغيرها انما هو في بيان ما انطوى عليه
القرآن من الخفايا ولهذا وصف الله علياً ع بالعلم في آية الوصف ومن عنده
علم الكتاب وقال ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل
شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فاخبر عن كتابه المجيد انه تفصيل كل شيء وروي
عن امير المؤمنين ع انه سئل هل عندكم من رسول الله شيء من الوحي سوى القرآن
فقال لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة الا ان يؤتي الله عبداً فهماً في كتابه
وقد قال في كتابه اشارة الى قصة نوح ع تلك من انباء الغيب نوحيها اليك
ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا يعني القرآن وقوله تعالى في قصة يوسف
نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القرآن وان كنت
من قبله لمن الغافلين اي من قبل القرآن وانما في الغابر والزبور ومصحف فاطمة ع
والجفر والجامعة وغير ذلك كله من القرآن فان الله تعالى يقول وكل شيء احصيناه
في امام مبين ومن المعلوم عند العلماء مما لا يختلفون فيه ان كتاب التدوين
منطبق للكتاب التكوين ولهذا قال امير المؤمنين ع في تفسير بسم الله
الرحمن الرحيم وقول الباقر ع لو وجدت للعلم الذي آتاني الله عز وجل حملة لنشرت

التوحيد وكالاسلام والايمان والدين والشرائع من الصمد الحديث ومثال
ذلك فاذا عرفت المراد ظهر لك ان القران هو الثقل الاكبر في هذه المرتبه
وهم الثقل الاصغر لان حكمهم تابع لحكم القران لا العكس وهم حملته ومعنى
الثقل محركا الشي النفيس المصون وسميا بذلك لان التمسك بهما ثقيل
وهذا المعنى في بيان كون القران الثقل الاكبر وهم الثقل الاصغر تحقيق وعن
ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله ص اني تارك فيكم امرين احدهما اطول
من الاخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض طرف بيد الله
وطرف بيد عترتي الا وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض فقلت لابي سعيد
من عترته قال اهل بيته والعبارة عنه في الظاهر لكن المراد ان القران
بمنزلة العقل وهم ع بدون العقل بمنزلة الجسم ولا ريب ان العقل اكبر من الجسم
اما اذا اعتبرت العقل فانه اكبر من العقل والعاقل هنا في هذا المثال هو
المرتبة الاولى المعبر عنها بالمعاني وهنا جواب اخر ايها الناس ان الحكيم
لا يخاطب الناس الا بما يعرفون والذي يعرفونه انهم ع انما يأخذون
من القران فيكون هو الثقل الاكبر وهو ص اراد باهل البيت الذين هم الثقل
الاصغر ظاهرهم اي الكسوة يريد بهم من مثلهم كما قررنا فلاحظ واما انهم

كذا انهم

كتاب الله الناطق والقرآن كتاب الله الصامت كما قال علي ع فالمراد
ان القرآن صامت بالحق الا بحملته فالكتاب ينطق بلسان حامليه والا فهو
صامت ولا ينتفع بالصامت ولا يكون حجة حال صمته فالناطق من
هذه الحيثية افضل لعموم الانتفاع به وقيام الحجة به وكون انهم لنفس وراث
الوجوه بعد النبي ص اعلى رتبة منهم صحيح في المرتبة الاولى واما في المرتبة الثالثة فهم
يتعلمون من الملائكة ومن سائر الموجودات كما اخبر الميمون عليا ع وهو
راكب عليه حين حفر المنافقون له حفيرة في الطريق وغطوها بالدغل فلما
قرب منها اخبره حصانه بذلك الى غير ذلك من الامور التي لا تمس الا على
احوالهم الظاهرة والقرآن مشحون في حق النبي ص بمثل ذلك مثل قوله تعالى
انما انا بشر مثلكم يوحى الي وقوله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني
السوء وفي كل هذه الاحوال هم الثقل الاصغر واما كون القرآن علمهم
والعالم اعلى رتبة من العلم فذلك في مرتبتهم الاولى كما سبق التلويح اليه فافهم
قال سلمه الله المسألة الثانية ان يمن علي بتحقيق الكلام في حديث كميل كما ينبغي
بان يتفضل علينا معشر الطلبة وعلى العلماء ايضا لا سيما من لا خبرة
لطرائفكم وتحقيقاتكم النفيسة بشرح كل فقرة من فقراته ببيان مراداته

المعصومية وبيان الفاظها المتداولة بين العلماء لا سيما لفظ الجلالة
والاحدية وصفة التوحيد والسبحات وامثال ذلك من الالفاظ المعصومية
وبالجملة شرحها كما هي حقه لا الاكتفاء باقل بيان وادنى اشارة كما هي
عادتكم الشريفة في اجوبة المسائل غالبا وهو ان امير المؤمنين ع اردف كميل بن
زياد النخعي يوما على ناقته فقال كميل ما الحقيقة فقال ع مالك والحقيقة فقال او لست
صاحب سرك قال ع بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني فقال كميل او مثلك
يخيب سائلا قال امير المؤمنين ع كشف سبحات الجلال من غير اشارة فقال زدني
بيانا قال محو الموهوم وصحو المعلوم فقال كميل زدني بيانا قال هتك
الستر لغلبة السر فقال زدني بيانا قال جذب الاحدية لصفة التوحيد فقال
زدني بيانا قال ع نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد
اثاره قال زدني بيانا فقال ع اطف السراج فقد طلع الصبح اقول المسؤل عنه
حقيقة لا حقيقة ذات الله فقال ع مالك والحقيقة يعني ان الله معروف اظهر
من اثار صنعه ودل بذلك على ذاته كما قال سيد الشهداء ع في مناجات يوم
عرفة تعرفت لكل شيء فما جهلك شيء وقال ع أيكون لغيرك من الظهور ما ليس
لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت

حتى

حتى يكون للاشارة هي التي توصلك الى غيب غيبا لا ادراك ولا ادراك عليها
رقيبا فاذا كان هذا حال تعرفه للخلق فما لك تطلب ازيد مما ظهر لك بآياته
وهذا التقرير منه بالاكتفاء بادنى معرفة تنبيه على حال العارف وفيه اشارة
الى ان اهل الحقيقة لها اهل مخصوصون لست انت منهم ولعله خفي منه
على الطالب لما في جوابه التحقيق من جلائل المنافع والمراتب العالية لاهلها
ليكون جوابه منهلا يروي العارفين ويهدي المؤمنين واتى به على انحاء
مختلفة في العبارة وان كان معناه متحدا ليعلم كل اناس مشربهم ولينال كل
قوم طلبهم فما قال لكميل اولست صاحب سرك قرره على دعواه لئلا يميله ولا
ينقطع رجاه ثم بين له ان قولك هذا ليس على اطلاقه لانه ما وصل اليك
من الاسرار الا ما كان عندي من ظواهر الاخبار وطفح للآثار فلما قال
او مثلك يخيب سائلا اجابه بما يشكل الامر اولا بقوله بلى لكن الحقيقة يحتمل انه
اراد بذلك تعظيم ذلك في عين كميل ليشعر لكمال الاستعداد الا انه ليس اهلا
للجواب عما سئل ويحتمل انه علم انه ليس اهلا وانه اجابه فيما ينال منه بقدره
وان كان ليس اهلا لحقيقة الجواب وانما ينقله الى اهله مع انه من ليس باهله
لشيء قد ينتفع بشيء منه اذ قد تكون الشخص اهلا لظاهر هذا الكلام دون باطنه

وقد يكون الكلام موضوعا لمعان تجل عليها بالتشكيك فينتفع ببعضه وبالجملة

فالذي يظهر ان السائل مع معرفته الكاملة لهذا الكلام الذي القاه ع الى الامير تشحيح

علمه من معناه الا ما يطفح منه كما قال ع وكان جوابه ع له كشف سبحات الجلال من

غير اشارة المراد بالكشف هنا الازالة عن موضع نظر البصيرة وهو معنى

المحو للاني والهتك والمراد ان القلب والخيال لا يلاحظان شيئا محدودا بالحدود

معنوية او خيالية فهو حين يتوجه اليها ويلاحظها محجوب بها محبوس في سجن

الظلمات والكثرات والحيثيات والفرقيات والكيفيات مقيد بقيود الثنائية

والتشكك والتماثل والتجانس والتقارب والتباعد والامتزاج والافتراق

والمعية والبينونة والكلية والانية والاثنينية والتحديد والتمييز والنفي والاثبات

والضم والتوالد والتولية والمعادلة والانفراد والجمع الكلية والجزئية والاستبداد

بين طرفين وبين اولية واخرية والتجوهر والامكان والعرض والكون والاعتبار

من والى وفي وعلى وكان ولولا وقد والا بانت وبلى والاضطراب والاستدارة

والدخول والخروج والعزلة والحلول والاتحاد والممازجة والتقلب والخصوص

والعموم والاطلاق والتقييد والاشارة والقعود والانفعال والحصول والوضع

والاين والمتى والاضافة والنسبة والضدية والتضاد والتخالف والتوافق

والتوا

والتوالي والاعتزال والانعزال والفصل والوصل والتوقيت والانتظار
والزيادة والنقصان والاكمال والحاجة والاستتارة والاثارة والحركة
والسكون والنمو والذبول والشفافية والكمودة والتخلخل والتفتت
والتقطع والصيرورة والصعود والسهولة والخشونة والنعومة والصلابة
والرخاوة واللين والخرق والالتيام والفرح والحزن والضيق والسعة
والمرض والصحة والعافية والبلاء والضحك والبكاء والنوم واليقظة والخلاء
والملاء والشدة والرخاء والجوع والظماء والشبع والري والخلو والامتلاء
والفراغ والشغل والنطق والصمت والتعريض والتعرض والايماء والتلويح
والاشارة واللون والتلون والمعروضية والعارضية واللذة والنفرة
والكبر والصغر والتوسط والثقل والخفة والتوسط والتركيب والتاليف والتحول
والانقلاب والانتقال والتغير والتبدل والغلظ والرقة والجرة والتوسط
والكلال والذكاء والبلادة والفهم والحمق والجهل والعقل والتصور والتوهم
والشك والكشف والكهانة والتفقد والاحساس واللمس والشم والذوق والسمع
والبصر والتقدير والتقرر والطول والعرض والعمق والقرب والبعد والشكل
والهيكل والشمول والوضع والجذب والدفع والضم والمسك والامثال

ذلك من الهيئات والنسب والاضافات والاحوال والكيفيات في الملك
والملكوت والجبروت فهذه وامثالها مما يقع عليه الكشف من سبحات الجلال
والسبحة النور والجلال والسبحات وجه ربنا للالاؤه وعظمته ونوره فعلى تفسير ان
ان السبحات هو الجلال يكون المعنى كشف جلال الجلال والمراد به النور اي نور
الجلال وانما يسمى النور جلالا لقهاريته لكشف الظلمات فان النور اذا
ظهر على الظلمة امتنع وجودها عيانا وعقلا بالنظر الى الخلق وعلى تفسير
للالاء فان كل شيء من الوجود انما هو نعمة من نعم الله على غيره وعلى تفسير العظمة
انه عظمة الله ومظهر عظمة الله وعلى تفسير النور لان كل شيء ظاهر في نفسه مظهر لغيره
مما هو دليل عليه وعلة له هذا في الحقيقة ولا يعني الا الظاهر في نفسه المظهر لغيره
والجلال قد يقال هو الحجاب او القهر او العظمة ونور الجلال قد يقال هو كمال وقد يقال الجلال
نور الجمال ولهذا قيل لو الجمال الذي سبحة جلال اذا بدا لشيء اشغله عن نفسه وعن
غيره هذا اذا فسر الجلال بالعظمة وان فسر بالعزة فعزة الجمال انه ليس كمثله
شيء بمعنى انه تفرد بجمال من خلقه لا يشبهه شيء من خلقه وجمال العزة ظهور كمال
او كمال ظهور او ظهور هو جمال لا تتناهى في الامكان من كل جهة في كل جهة تعالى عن

جميع

بجميع صفات الكمال الخلو لا يشبهه شيء من الخلق ولا يشبه شيئا من الخلق عن امير المؤمنين ع
ربيع من الوصف الى الوصف وعمى القلب عن الفهم والفهم عن الادراك والادراك
عن الاستنباط ودام الملك في الملك وانتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى
شكله وهجم به الفحص عن العجز والبيان الى الفقد والجهد الى الياس والبلاغ على
القطع والسبيل مسدود والطلب مردود وداه واقوى من السبب المذكورة
موضوعاتها ومعروضاتها من جميع الموجودات من الاعيان كزيد وعمرو والحجر
والمدر والجبال والتلال والقفار والاشجار والطيور والدور والنبات والجن
والثمار والمساجد والمدارس والطرق والاسواق والعقاقير والمعادن
وسائر النباتات وسائر الحيوانات والعناصر وسائر ما في الملك وما في الملكوت
وما في الجبروت وما في البرازخ عن اصناف الجواهر من كل ما هو ظاهر وكل ما هو
الباطن كما صدر عن علي الله ومنها ايضا من سبحات الجلال من الاول جلال
فالاول سبحات جلال الجلال وعلى كل تقدير فحيث تقرر في الحكمة الالهية
بدليل الحكمة ان جميع ذرات الوجود في عالم الغيب والشهادة من الجواهر و
الاعراض اعراض اضافية وجواهر اضافية بمعنى ان الجوهر عرض بالنسبة الى
علته الصادر عنها وهو عرض لعلتها وهكذا فكذلك نقول ان هذا الجوهر جوهر

لعرضه وهذا العرض جوهر لما قام به بهذا الاعتبار صعودا ونزولا الى غير النهاية

في الامكان فكل شيء من الخلق عرض لما فوقه جوهر لما تحته صح ان يقال ان

المذكورات اذ لا يبعد ان سبحات الجلال والجلال ايضا سبحه لما فوقه وان يقال

انها سبحات جلال الجلال والجلال والعظمة عرف ربه وقوله من غير اشاره

فيه رفع توهم من يتوهم ان كشف هذه جوهريها وعرضيها لا بد ان يكون

بدلالة الاشاره القلبية فلا تكون مكشوفة فابان ع انها من السبحات لا المطلق

الموجه لان السبحات هي الموصوفة بالوجه المقيد واما النفس المشار اليها

في الحديث هي الوجه بدون القيود واذا اعتبرته بدون غيرها لم يكن

له انية انما هو نور الله ولهذا اشار اليه بدون القيود في قوله ع

اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ولم يقل ينظر بنفسه ولا بحقيقته وذلك

لانه اذا نظر الى نفس النور لم يشهد فيه المنير وانما هو ظلمة ولا يرى المنير ظاهرا

بالنور حتى ينظر الى نور المنير لا الى النور نفسه فانه ظلمة فمن وجد نفسه لم يعرفها

حين يجدها ولا ينظر الى الله فقد ما عرفها ع فهي في المثال المذكور لمن

عرفها هي الجلال ولا يعرفها الا من كشف قيودها حتى الكشف لانها هي

السبحات التي من كشفها من غير اشاره عرف ربه وانما قلنا فمن وجد نفسه

لم يجدها

لم يعرفها حين يجدها ولا نظر الى الله فقدها فيعرفها في قيد في المثال
لمن عرفها هي الجلال ولا يعرفها الا من كشف قيودها حتى الكشف
لانها هي السبحات التي من كشفها من غير اشارة عرف ربه واما قلنا
فمن وجد نفسه لم يعرفها لان النفس انما توجد بالقيود وهي المشخصات
ومشخصات المشخصات وهكذا من اللوازم ولوازم اللوازم ومنها
ما يخطر على الاوهام ويجري في الافهام وما تقلب فيه القلوب من ممشوق
ومحجوب ومحبوب ومكروه فاذا زالت القيود التي هي المعينات للنفس
زال تعينها فاحرق نوره الذي هو ذلك الوجه وتلك النفس بعد ازاله
تلك القيود جميع ما انتهى اليه بصره من تلك القيود والمقيدات
وفي الحديث عن النبي صلعم ان لله تعالى سبعين حجاب من نور وظلمة لو كشفها
لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وهذا الوجه الذي هو النفس
بدون القيود سبحه من سبحات وجه ذي الجلال والاكرام وكشف الحجب
بهذه السبحة وانما تحرق ما وصلت وانتهت اليه والسبحات تختلف
في الكشف على حسب مقام السبحة وربطها في الوجه كانت اوسع كشفا
واشد ازالة وقال كمال الملة والدين عبد الرزاق الكاشي صاحب

التأويلات عفى الله عنه الحقيقة هنا هو الشي الثابت الواجب لذاته
الذي لا يمكن لغيره بوجه ما ولما كان كميل من اصحاب القلوب طالبا
لمقام الولاية التي هي الفناء في الذات الاحدية فرض حاله سؤال
عن الحقيقة فاجاب امير المؤمنين ع بما يدل على انها مقام بعيد عن مقام
صاحب القلب وهو مقام تجليات الصفات والجلال هو احتجاب الوجه
الذاتي بحجب الصفات كما ان نور الجمال هو نور الوجه من دون الحجاب
والوجه هو الذات الموجودة مع جميع لوازمها والسبحات هي الانوار
وانوار تجليات الصفات هي حجب الوجه وتسمى سبحات الجمال وقوله ع
من غير اشارة اي بلا اشارة ولو عقلية او روحية لانها تشعر بالتثنية
عبارة عن مقام الفناء المحض اي الحقيقة وهي طلوع الوطن العالي وكشف
حجب الصفات عنه لنفي سبحات وجهه ما سواه فلا يبقى الاشارة الى شيء
كما قال الله تعالى كل من عليها فان الا انه وقال كل شيء هالك الا وجهه
ومصداق ذلك قول النبي صلعم ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة
لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه فهذا هو

الى المقام

الى مقام الفناء والبروز من وراء حجب الصفات الى عرصة كشف الذات
انتهى كلامه ولا يخفى ان هذه الكلمات جارية على طريقة اهل التصوف
والقول بوحدة الوجود وفيها ما يخالف مذهب اهل العصمة ما لا يخفى
على من شرب بكأسهم مثل قوله ان المراد بالحقيقة الذات الواجب
ومثل ان الوجه هو الذات الموجودة مع جميع لوازمها ومثل وهو
طلوع وجه الباقي بكشف حجب الصفات لنفي سبحات وجهه ما سواه
ومثل الى عرصة كشف الذات وغير ذلك من المفاسد التي لا تصلح
الا على القول بوحدة الوجود وقول اهل التصوف ولكن لسنا بصدد
بيان بطلان والا لكنت ترى ما سمعت براى العين قال عبد الرزاق
بعد نقل ما نقلناه ولم يكشف لغير كميل لذلك لوفور استعداده وعلم
بان ذلك الكشف قد يكون مع كون صاحبه في مقام التكثر ولا يدل
على مقام الوحدة الا ما لا التزام وان الذات الاحدية لا تخلوا
من الصفات التي تلزمها دائما فاستزاد السائل فقال محو الموهوم
وصحو المعلوم فاشار ع الى ان التكوين لحسبان صاحبه وجود غيره
بالتوهم وليس وجود العين في الحقيقة الا انفا هو هو ما استغفر

ورسخ علیه باستیلاء الوهم وسلطان الشیاطین علی القلب فمن اخلص الله
من عباده محی عنه ذلک الوجود الموهوم الذی لیس الا نقش خیالیا
لا وجودا حقیقیا یحتاج الی الفناء ولهذا قال بعض العرفاء الباقی
باق فی الازل والفان فان لم یزل وبالثانی اشار الی ان الاحکام
اللازم للدلالة الالتزامیة ههنا انما یکون لسلطنة القوة العقلیة واعتبار
العقل بکثرة الصفات وامتناع عن الحضرة الواحدیة فی عروج الحق
الاحدیة بالطریق العلمی لم یتخلص عن حجب الصفات الی عین الذات
ولم یرتق عن حضرة الواحدیة الی عرصة الاحدیة فلا ینکشف الحقیقة
الا لمن عزل عقله بنور الحق وجن بجنون الالهی کما قال امام المحقق
جعفر الصادق ع العشق جنون الهی فصفی معلومه عن غمام کثرة الصفات
وصفا عن کدورة الاعتبارات وارتفعت الکثرات العقلیة عن نور
العشق الحقیقی والحب الذاتی حتی یبلغ صاحب مقام الاخلاص الذی
اشار الیه بقوله ع کمال الاخلاص نفی الصفات عنه فصار علمه عینیا
وعینه حقا وتوحیده شهادة وشهودا وعیانا لا علما وبیانا اقول
ما ذکره من حصول الکشف قد یکون صاحبه فی مقام التلوین والتشبیه او فی الی

وهو لا يدل على رتبة الوحدة وان الذات الاحدية لا تخلو عن الصفات

فلذلك استزاد البيان فيه ان الكشف ان ازال جميع السبحات حصل

له حقيقة المعرفة والا فلا لان الذات البحت لا يجري عليها الكشف كما

لا يحيط به الوصف فان كل شيء امكن كشف حجبه عنه فهو معلوم بذاته

وذلك الكاشف مساو له او اعلى منه ولا يصح شيء من ذلك في حق

الواجب على ان الامام ع انما قال كشف سبحات الجلال وهي انواره

اي اثار الجلال وصفات افعاله ونسبه وهي غير الجلال ولم يقل كشف الجلال

لان الكاشف حينئذ من مظاهر الجلال والجلال غير الجليل جل وعلا فليس

الكشف جاريا على الذات الحق وانما المراد للامام ع بهذا الكلام معرفة

النفس لان النفس اذا كشف عنها جميع سبحاتها فما اشرنا اليه سابقا

ومما اشبهه ظهر لك انها وصف الحق لك نفسه لانه ظهر لك بك وظهور

الشيء وصفه ولو كان المراد بالحقيقة المسئول عنها هو الذات الحق

لزم حصول مدركيته تساوي جميع العارفين فيها لا فرق بين الانبياء

والمرسلين والملائكة المقربين ولا بين سائر العارفين وكل شيء لذلك

له ان يقول ان مقامي في الوصول نفس محمد ص لان كل واحد قد حصل كشف

جميع الحجب والمظاهر ولم يفقد بهذا الحضور وان كان المراد بتلك الحقيقة المسؤول
عنها هي حقيقة تعرف الحق للعبد وانما تعرف له به وظهر له به كما هو الحق دل
على ان الكشف انما هو سبحات الجلال الذي ظهر لك به واحتجب عنك به وهو
في الحقيقة وجودك به سبحانه كما قال سيد الوصيين لا تحيط به الاوهام
بل تجلى لها بها وبها امتنع منها فيكون ذلك الوجه هو الجلال الذي
اذا كشف سبحانه عرفت الحق سبحانه من عرف نفسه فقد عرف ربه ويلزم من هذا
ان لكل عارف له جلال يختص به هو وجوده الذي هو نور الله كما قال عم
اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهذا الاجله سبحات للجلال الاعلى
فهي مظاهره وهو اعلى مظاهر الحق فتحصل الحقيقة لكل عارف بنسبته وكلها
امثاله سبحانه التي ليس كمثله شيء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم فكل عارف
لا يعني فناء فوق وجهه لان هذا الفناء المشار اليه بقاء فيه ولا يعرف
فناء فوقه فان نور الشمس يفنى في ظهور الشمس به وهو وجهه لا في ذات الشمس
واين التراب ورب الارباب وهذه المعاني المستكثرة هي مصابيح المحجوبين
فهي تعرفات الحق لهم بهم فلا فناء في ذات الحق البحت وقوله وان الذات
١٨ للاحدية لا تخلو عن الصفات فلعله ان الذات للاحدية ان اراد بها

الظاهرة

الظاهرة بالصفات فليس ذلك هو الذات البحت وان اراد بها
الذات البحت فليس ثم شيء غيره وانما هو هو بلا مغايرة ولا كثرة ولا
تعدد لكن فرض واعتبار وليس الكشف المراد تجريد الذات عن الصفات
باي نوع لان الشخص قد توهم ذاتا مع قطع النظر عن جميع صفاتها
ومع ذلك هي متوهمة معدودة قد ميزها بوهمه ووصفها في موضع
وجدانه وباقي وجدانه خال منها يضع فيها متخيلاته وهو هو ما الذي
هي سبحات وجوده بل الكشف المراد ان يمحوا عن وجدانه جميع الاشياء
من ذات وصفة وغيرهما حتى وجوده ومحوه فهناك يظهر له الحق بحقيقة
ظهوره له وحي يعرف نفسه ولما كان الكثيف متعلق قلبه بشيء ليس في جهة
من وجدانه ولا هيئة له في ادراكه وانما تجول بصيرته في الصحاري والاودية
السحيقة تطلب حيث يرد فلا يعرف كيف الوصول فيقال له انك في
هذه الى تطلب المحال لانك ناظر منظور وطالب لطلب ومطلوبك هو محتجب
بك وبطلبك وبنظرك عنك وانت حجاب كثيف غليظ اقام جدارك لحفظ
كنزك فاذا اردت ان تستخرج الكنز وتجد الرمز فقض الجدار من غير شيء
فطلب منه ربك البسيان لوجدان ذاته في تكليف الطلب بغير طلب ولا

طالب فقال محو الموهوم وصحو المعلوم يعني ان النقش هيولاني فهو اني
قراش لك بك ولاريب ان النقش موهوم لانه تمثيل فهو الى
ان تنتهي تعريفي فانت موهوم فانت ربك صنعتك فاذا كشف الموهوم
يعني كشف وازيل صحو المعلوم يعني ان المعلوم ليس مستورا ولا محجوبا
فلا يحتاج الى الاظهار والتبيين وانما انت حجاب نفسك فاذا ازلت
الحجاب صحى لك المعلوم وفي الحديث ان نبيا من انبياء الله قال يا رب كيف
الوصول اليك فاوحى الله اليه الق نفسك وتعال الي وقول عبد الرزاق
وليس وجود العين في الحقيقة الا نقشا هو هو ما استقر ورسخ عليه ما سهلاء
الوهم وسلطان الشياطين يريد بها انك في الحقيقة صورة منطبعة في
مراة كونك لا حقيقة لك الا ظهور مصورك وانما كانت حقيقة عند نفسك
لاجل استيلاء الشياطين فاشغلته عن ذكر الله وهو حق لانه لو كانت
لها حقيقة غير النقش لكانت مستقلة متغنية عن المدد فيكون كونها
بنفسها وقيامها بذاتها وهو باطل واذا ثبت انها لا حقيقة لها الا
ظهور الحق بها كانت حقيقتها من نفسها وهما وسبحانها في انفسها
وهما من الموهوم وحقيقتها من ظهور الحق معلوما فالمعرفة الحقيقة المسئول

عنها

عنها محو حقيقتها من نفسها ومحو سبحات حقيقتها من ظهور الحق فاذا محا ذلك
من نظر الوجدان صحا حقيقتها من ظهور الحق الذي هو المعلوم صفة الله وبعرفه
اذ لك العبد والشيء انما يعرف بصفته وهذا هو المعنى لكل عارف
بنسبة مقامه بقوله ليس كمثله شيء كما اشرنا في الفائدة الثانية من الفوائد
فقوله ع محو الموهوم وصحو المعلوم هو بمعنى كشف سبحات الجلال من غير
اشارة فالمحو هو الكشف لان المحو اجلى وابين لان الشيء قد يكشف
عما ستره وهو باق بخلاف المحو والموهوم هو السبحات من الذوات والصفات
والافعال والنسب والاضافات الا ان بيان كون وجهها هو
ما ليس بصريح في الجواب الاول والمعلوم هو الجلال الا انه قد يحتمل
ان الجلال حجاب المعلوم فبين ع في الثاني لان بيانه فكان الثاني احسن
من الاول فلهذا اصلح لزيادة البيان فقول عبد الرزاق في اصطلاحه الله
محو من عباده محق عنه ذلك الوجه الموهوم اما في الحقيقة ظاهر ولاريب ان
كاشف سبحات الجلال والماحي الموهوم هو الله تعالى وهو الذي يعرف نفسه عباده
الا ان الظاهر من الحديث ان الكاشف والماحي هو العبد العارف وان
كان في الواقع لا يكون الا بالله لكن لما كان لسيدي كميل عن كيفية

الوصول الى الحقيقة المعرفة باسبار الكشف والمحو الى العبد ولهذا
قال من غير اشارة ولا يكون هذا التقييد الا اذا اسند الى العبد
وقوله واعتبار العقل بكثرة الصفات اه مبني على طريقتهم فان الموهوم
هي الصفات وان المعلوم هو الذات وهذه الامور لا يصح على نهج اهل
العصمة لان الصفات لئن اريد بها صفات الذات فهي الذات فلا معنى
لكونه موهومة وان اريد اعتبار تعددها او من حيث متعلقاتها من الحوادث
فهي موهومة ولكن كشفها لا يحصل للكاشف صحو الذات في البحث كما
تقدم لان ما سواه لا يحوم حول حماه وانما كلامه جار على طريقة اهل
التصوف القائلين بوحدة الوجود وان الخلق عين الحق اذا قطعت النظر
عن المشخصات الموهومة ولهذا قال في عرف الحق الا احدية الطريق
العلمي لم يخلص عن حجب الصفات الا عين الذات اه يعني اذا محا
الموهوم الذي هو حجب الصفات انكشف عين الذات وهذه طريقة
اهل الضلال والتصوف وقد قال شاعرهم جعلت نفسك في نفسي كما
يجعل الخمرة في ماء الزلال واذا اشرك شيء سرني فاذا انت انا
في كل حال وقال محيي الدين الاعرابي في الفصوص فلولاه ولولانا
لما كان

لما كان الذي كانا   فانا نعبد حقا   وان الله مولنا   وانا عينه
فاعلم اذا ما قيل انسانا   فلا تحجب بانسان   فقد اعطاك برهانا
فكن حقا وكن خلقا   تكن بالله رحمانا   وغذ خلقه منه تكن
روحا وريحانا   فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا   فصار
الامر مقسوما   باياه وايانا   واحياه الذي يدري به فينا واحيانا
وكنا فيه اعيانا   واكوانا وازمانا   وليس بدائم فينا   ولكن
كان احيانا   والحاصل ان هذه الطائفة اكثروا الاعيان
ولبسوا في البيان حتى ضلوا واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل
قال عبد الرزاق ولما نفى سلطان الوهم والعقل بطردهما عن طريق
الحق عز واسمه بين ان ذلك لا يكون الا بظهور سلطان العشق
وذلك لا يكون اختيارا ولا منوطا بسعي السالك فان ثقل ذلك عليه
فطلب زيادة الوضوح فقال هتك الستر لغلبة السكر اقول [illegible] يعني
ان ادراك الحقيقة لا بالاختيار جار على ظاهر الحال واما في الحقيقة فهو
بالاختيار وقد قررنا في الفوائد انه ليس شيء في الوجود شيء يقع فيه فعل
الا باختيار فان الطلب في الشيء لا يكون الا بما يكون في ذاته سواء كان

الطلب بجميع الاسباب والمسببات من الشيء المقرونة بجميع القيود كما
ترى منه جواز الفعل والترك ام بعضها كما تجري في بعض الحيوانات والجمادات
ام بحقيقة الشيء من ربه كما يكون من العارف ومن كل الاشياء المفتقرة الى مدبرها
لان المراد من الطلب في كل مقام من كل شيء هو الافتقار الى الغني والى جهة
الغنى فهذا الميل الحقيقي هو الميل الذاتي الجاري في القوابل الفواعل على افعال
الفاعلين ولا ريب في اختيار ولهذا اتى هم الايجاب بصورة السؤال المشعر
بطلب الاجابة والقبول بانه منهم حين قالوا الست بربكم ليجيبوه ويقبلوا امره
باختيارهم فاول الشيء تكوينه بنفسه ثم تكوينه باسبابه ومسبباته ولا يغير
بالاختيار الا بهذا واذا نظرت بنحو ادق جميع الاشياء وجدتها مختارة
بنمط واحد وانما تختلف جهات المختارين لاختلافهم في مراتب الاختيار
من جهة الدواعي والعوائق والعاشق مختار وانما ظهر ذلك لشدة رغبته
ومحبته واقباله على مطلوبه حتى غلب ذلك منه على التفاته الى ما سوى معشوقه
وهذا معنى ما قال عم لغلبة السر لغير ان السر الذي هو ذلك الميل الفائقة
التي هو بها هو غلب على كل حجاب بينه وبين معشوقه من كل ما سوى معشوقه
بحيث لا يلتفت الى ما سواه فذلك لا ينافي الاختيار وان لم يشعر بنفسه

بل المراد

بين شرط صدق المحبة عدم الالتفات بما سوى المحبوب ومن هنا قال الصادق ع
ما معناه المحبة حجاب بين المحب والمحبوب وهو علة طلب الزيادة بما
ذكروا الاقرب في تفسيره انه انما طلب الزيادة في البيان لما وجد في نفسه
من صعوبة الطريق حتى ظن العجز بدون اعانته بالبيان ودلالته
على اسباب التحصيل والوصول قال ع له الحقيقة هتك الستر لغلبة السر
اي لغلبة ستر السر الذي هو تصحيح الفقر الذي اشار اليه النبي صلعم الفقر شعاري
وبه افتخر وهذا الفقر يحصل بالتدريج حتى يشهد له ولا الجميع ماله وما ينسب اليه
اثرا في نظر الوجدان فاذا فقد من وجدانه ما سوى معبوده الذي هو هتك
الستر والحجاب بينه وبينه ظهر له انما حصل له ذلك لتمام فقره وصحته الذي
هو غلبة السر لانه ح ليس هو وانما الموجود نور الله الذي تجلى به وتعرف
به وهو هو بلا مغايرة لوجه ما والا ما ذكره من تعليل طلب الزيادة للبيان
فهو وان كان قد يكون له وجه في الجملة لكنه قشري بخلاف ما ذكرنا وهذا التعريف
ايضا كما قبله وجه صلوحه لزيادة البيان ان المحو اثر للموهوم لا يدل
على كونه حاجبا ساترا للمطلوب بخلاف هتك الستر فانه يدل على ازالة
الستر فيكون ازالته ابلغ في ظهور المطلوب واما غلبة السر فانه ادل

على المطلب الحق من صحو المعلوم لما في المعلوم من الابهام ولا يخفى الجواز ٢٤
ان يفهم ان التستر شئ غير الذات البحت وقد يفهم منه انه اذا هتك ما يحجب
عنه مطلوبه دل على ان حصول ذلك انما هو لغلبة السر والسر المراد هنا
هو المعلوم ويدل عليه ما في بعض النسخ الحديث من ابدال اللام بالواو
فيكون محو الموهوم وصحو المعلوم هو هتك الستر وغلبة السر وهذا السر
هو سر الخليقة والحقيقة وهو طور الحق لك بك كما قال على عليه السلام تجلى لها بها
وبها امتنع منها قال عبد الرزاق ولا يلزم من غلبة السر حصول الحقيقة
كما قال احدهم شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب وما رويت
فالسر او البيان فعلم قوة استعداده فقال جذب الاحدية التي لا كثرة
فيها لصفة التوحيد اي نهاية غلبة السر قوة جذب الاحدية التي لا اعتبار
للكثرة فيها اصلا لصفة التوحيد المشعر بكثرة الاعتبارية في الحضرة
الواحدية التي هي منشأ الاسماء والصفات وذلك النور هو العيان
الكافوري الذي هو شرب المقربين خاصة فلا يقرب مع هذا الجذب والشرب الكافوري
لغير عيان ولا اثر اقول قوله ولا يلزم من غلبة السر حصول الحقيقة
ليس بصحيح عندنا اما على مذهبهم فهو صحيح عندهم لانهم يريدون به الذات
البحت

البحت لم يكن معه غيره ولا يكون غيره ابداً وانما الحقيقة ظهور الذات
باثر فعله ورضيا هو يريد ان الحقيقة لم تحصل بذلك فاستزاد البيان
وهذا الاصح لانه يستزيد البيان لطلب الحقيقة طلباً اصلياً غير الطلب الاول
اذ من المعلوم انه ع قد اجابه في كل صورة بما يلزم منه حصول الحقيقة وقد علم
٢٥ كميل ذلك لا ان فيه اجمالاً بالنسبة الى فهمه فلهذا انما طلب زيادة البيان
لكن عبد الرزاق انما قال لعدم حصول الحقيقة لغلبة السر لترتب على ذلك
استزادته للبيان والذي يقتضيه النظر ان استزادة البيان فرع
الحصول قبل ذلك فافهم وقوله لعلمه ع قوة استعداده ليس بظاهر لان
علمه ع باستعداد كميل مما سبق من جوابه ع اولى لان الجواب بما فيه الاجمال
انسب بقوة الاستعداد من الجواب المشتمل على البيان والانسب عندي
انه انما طلب زيادة البيان لظهور فهمه عن كمال الادراك للمعنى المراد
من جوابه ع كلما هو عادة طالب استزادة البيان فقال ع جذب الاحدية لصفة
التوحيد قال في الانسان الكامل الاحدية عبارة عن تجلي ذاتي
ليس للاسماء ولا للصفات ولا لشيء من مؤثراتها فيه ظهور فهو
اسم لصرافة الذات المجردة عن الاعتبارات الحقية والخلقية وليس
لتجلي الاحدية في الاكوان مظهر اتم منك اذا استغرقت في ذاتك

ونسيت اعتبارك واخذت بكليتك عن خواطرك فكنت انت انت
من غير ان تنسب اليك شيئا مما تستحقه من الاوصاف الالهية او ما هو لك
من النعوت الخلقية فهذه الحالة للانسان اعم مظهر الاحدية في الاكوان
اقول ما ذكره عبد الكريم في كتابه الانسان الكامل على وحدة الوجود
لانه من كبار اهل التصوف من العامة ولهذا قال الاحدية عبارة عن مجلى
ذاته الى ان قال فهي اسم لصرافة الذات المجردة عن الحقية والخلقية
فان جعل الاسم عين المسمى كما هو صريح كلامه هنا وفي اكثر المواضع
من كتابه لم يصح جعل الانسان المعروف عنده لا سيما ما يدعونه من ذلك
لانفسهم اعلى مظاهر الذات اول صادر عنه وهو المشية وان كانت عندنا
هو الادم الاول لكنه لا يريده وايضا اذا اريد بالاحدية الذات فلا
معنى لتجرده عن الاعتبارات الخلقية والحقية وان اريد به غير الذات
الواجب فكذا في لتجرده عن الاعتبارات الخلقية وقوله وليس لتجلي الاحدية
في الاكوان مظهر اتم منك آه ليس بصحيح لان اتم المظاهر وراء
الاكوان وهو الفعل اذ لا يظهر على شئ الا بفعله فيكون فعله اول مظاهره
والا ما فعله فيه فيه فكنت انت في انت آه ليس بصحيح لان كون انت في

انت

انه لا يجري الا فيما هيته بذاته وهو الغني عما سواه واما من كان بغيره
فلا يكون هو فيه هو وان حصر نظر نفسه في نفسه كان مقتصرا على سرابه
فهو في وجدانه وفقدانه فاقد بخلاف ما لو حصر نظر نفسه في ربه فانه في
وجدانه وفقدانه واجد والحق ان الاحدية لفظ اعتبار اعتبرها المخلوق
لا تقع على صرافة الذات البحت وانما يدرك المخلوق مخلوقا فلا يعرف
احد من الخلق من معنى الاحدية الا معنى محدثا والمعنى المحدث لا يقع الا على
معنى محدث الا ان من المعاني المحدثة ما هو مختص بحيث لا يصدق على شيء
وما كان كذلك كان ما يدل من الاسماء كذلك والاسم يدل عليه فاذا
وجدت الالوهية لا يجوز لغير الله دل على اختصاصها به وكذلك معناها
ولكن المعنى الذي يقع بهذا اللفظ منها محدث وان كان مختصا بالبحت
والاحدية دون الالوهية لان الاحدية صفة الاحد والالوهية صفة الله
لا بالعكس والحاصل ان الاحدية وان كانت جامعة لمراتب التوحيد الاربعة
توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الافعال وتوحيد العبادة لكنها اخص
شمولها من الالوهية التي هي الجامعة لصفات القدس والعزة وصفات
الاضافة والنسبة وصفة الخلق والتربية فهي من صفات الالوهية فقول الله احد

فيحمل على الله ولا نقول لا احد الله الا على البدلية او على نسبة البدائية
وما ذهب اليه اولئك من معناها ليس بصحيح وهي معنى محدث ليس للغير
المعبود بالحق وان كان لها مراتب لا يحصى عددها الا الله تطلق هذا
اللفظ عليها فيها بالتشكيك والعارف اذا كشف سبحات الجلال من
غير اشارة ظهرت الاحدية فيه وهي الجلال في الجواب والمعلوم في الثاني
والسر في الثالث وهي في من عرف نفسه فقد عرف ربه وهي حقيقتك
من ربك وانما قال عليه السلام جذب الاحدية لان الفاني بعد ازالة القبائح
في الحقيقة هو الجاذب للفاني كما انه في الايجاد هو الدافع له والمعنى ان
الحقيقة في الايجاد تفيض عنها آثارها فهي تدفعها من كتم الامكان
الى نهاية الاعيان وفي الاعدام والافناء هي تجذبها من نهاية
الاعيان الى غيب الامكان فحقيقتك عنها ظهرت وفيها فنيت
ففي حالة ايجادها هي دافعة وفي حالة الافناء هي جاذبة فاذا فسرنا
الاحدية بنسبة مقامها قلنا ان صفة التوحيد هنا هي سبحات الجلال
وهي الموهوم وهي السر الحاجب وبيان كون السبحات المذكورة صفة
التوحيد حتى يكون ضروريا يحتاج الى تطويل واما على سبيل الاشارة
فالسبحات وهي شؤون الحقيقة وجميع ما لها من المتعلقات والآثار ٢٨
وصفتها

وصفتها والحقيقة هي التوحيد ولذلك قال لو انه حضرت الاسماء والصفات
التي هي السبحات وانما كان قوله جذب الاحدية لصفة التوحيد صالحا لهذا
البيان لان ما تقدم لا يدل على معرفة المزيل للموانع ولا على كيفية
الازالة ولا على نسبة المزال الى الباقي بحيث يتوقف ظهوره على ازالته
وهذا اشتمل على ذلك كله مع انه ما تقدم فبين ع ان المزيل هو الاحدية
التي هي الحقيقة لانك انت المزيل لنفسك وما يرتبط بها ويدل على هذا قوله
في الحديث القدسي حين قال داود النبي ع يا رب كيف الوصول اليك فاوحى
اليه الق نفسك وتعال الي وقد تقدم وان كيفية الازالة وان كانت
بالتدريج جذب تلك الاوصاف والاضافات عن الوجدان الى الفقدان
اشعارا بان الاحدية بها قوام صفة وان صفة التوحيد انما تفتقر فيها وانها
الكتاب الحفيظ لصفة التوحيد وان نسبة صفة التوحيد التي هي سبحات الجلال
في الاول والموهوم في الثاني والستر في الثالث نسبة النور الى المنير
والصورة الى الشخص والحجاب الى المحجب والصفة الى الموصوف وفي هذه
الفقرات وما يأتي اسرار كثيرة يعرفها كثير منها مما كتبنا في رسائلنا
وذكرنا في مباحثنا قال عبد الرزاق ولما كان كميل عارفا بان مقام
الوحدة في الفناء في الذات وان كان مقام الولاية ليس كل الاتماما

لان صاحبه لا يصلح للهداية والتكميل ما لم يرجع عن الجمع الى التفصيل ومن الوحدة الى الكثرة ولم يصل الى مقام الصحو بعد السكر ولم يحصل له مقام الاستقامة المأمور بها النبي صلعم في قوله تعالى فاستقم كما امرت فاستوضح واستزاد البيان فقال نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره اقول يجوز ان يكون ما ذكره علة لطلب زيادة على بعده ويجوز ان يكون المراد من قصوره عن نيل المراد فيطلب الزيادة في البيان مرة بعد اخرى لا لاجل انه يطلب التفصيل ومعرفة الرجوع من الوحدة الى الكثرة بدليل الجواب الاخير فانه على نسق الاول وما بعده ولو كان كما قال لكان للاخير فيه تفصيل اكثر مما قبله واما ما ذكره من التفصيل فذكر الوحدة في الكثرة فهو نوع من البيان والجواب وان جميع تعريف الحقيقة لا يتحقق الا بانبساط نظر البصيرة الى جميع اقطار الوجود والوجدان ويتوجه الى الوحدة في الكثرة والى الاولية في الاخرية والى البطون في الظهور والى البعد في القرب والى الوصل في الفصل والى الاتحاد في التعدد والى المزايلة في الملاصقة الى غير ذلك من جهات الوجدان فهما لقرحته او اعمال السير من الاشياء ثم سلكه بحيث لا يشهد كل شيء في كل شيء لم تكشف سبحات الجلال ولم تمح الموهوم

دم الشكر

ولم نهتك الستر ولم تجذب الاحدية لعنصة التوحيد ولم تظهر لك الوحدة
في الكثرة بحيث تغيب وجود الكثرة في ظهور الوحدة فظهر لمن نظر واعتبر
والبصران مقال الاجوبة واحد وانما اختلف لاختلاف التبيين ولذلك
ظهرت فوايد جمة لاتسع هذه الكلمات بيانها فقوله نور اشرق من الجلال
والمعلوم والستر والاحدية كما تقدم وقوله اشرق يريد به بيان حدوثه
كما اشرنا اليه بقوله لا ما توهم من انه الذات البحت المجرد عن الاعتبارات الحقيقية
والخلقية بل هو حادث لانه اشرق من صبح الازل على هياكل التوحيد اثاره
وهياكل التوحيد لها مراتب تطلق وتعرف في مقام الاطلاق في الاعمال
مرتبة كل مقام والمراد بالهياكل الصور والمراد بالتوحيد هنا صفة ذلك
النور المشرق والهياكل صفة ذلك التوحيد والاثار صفة تلك الهياكل يعني
ان الحقيقة نور اشرق من مشية الله سبحانه وهو الوجود بدون القيود والحدود
لانها هي السبحات المكشوفة وهو الوجود هو المعبر عنه بالحقيقة تارة وبالوجود بلا
القيود اخرى بالنفس مرة وبنور الله اخرى وبالفواد ايضا وهذا هو التوحيد صفته
بمعنى ان هذا النور ليس في مكان ولا يحويه مكان ولا يخلو منه مكان وليس
في جهة ولا قيد ولا يعبر بشبه على بعده واوله نفس اخره وظاهر حقيقة باطنه

وسائر الجهات جهاته ولا تخلو منه جهة وليس في زمان ولا يقع عليه وصف وليس كمثله
شيء وكلما ميزته فهو غيره وكلما توهمته بخلافه بريء من الحدود وللامكنة والجهات
وللاوقات وللانداد والاضداد والاشباه والكثرة والكلية والجزئية والعموم
والخصوص والاجمال والتقييد والجمع والتعضيد وسائر صفات الخلق وهو معنى
قولنا ليس كمثله شيء ولو كان هذا النور الذي هو النفس المشار اليها في الحديث
من عرف نفسه فقد عرف ربه مثلك لك ان لو عرف نفسه بشيء من صفات الخلق لزم
منه ان يعرف ربه بصفات الخلق وانه مخلوق تعالى عن ذلك علوا كبيرا فان ٣١
قلت اذا وصفت نفسك بهذه الصفات كنت قد وصفتها بصفات الواجب
وهذا باطل عقلا ونقلا قلت انك اذا جردت نفسك عن كل ما يغايرها
لزمك ان تصفها بهذه الصفات فان قلت اني في مكان لان المكان
غيرك والكون فيه غيرك وكونك اينما وانا غيرك وكونك مدركا او معلوما
غيرك ومع وفي ومن والى وعن كلها غيرك واين غيرك ومتى غيرك وحيث
وكيف ولم وعند واول واخر وظاهر وباطن غيرك والافتراق والاجتماع
والحركة والسكون غيرك وجميع ما ينسب وينفى عنك غيرك فاذا اضربت تجرد
عنك هذه النسب لم يبق الا وجه لا ينسب شيء وليس كمثله شيء لان الالتباس والمشابهة
والمماثلة

والمماثلة غيرك وهذه صفة الحق تعالى فقد عرفه لان الشئ لا يعرف الا بصفته
وهذه الاشارة كافية في بيان صحة هذا البيان ممن احب الله ان يعرفه بنفسه
وهذا التجريد صفة هذا النور وهذه الصفة هي التوحيد وللنور مظاهر لصفته
هي هياكل التوحيد اي صوره واعلاها اربعة عشر هيكلا ليس معها في وجوها
شئ ومن دونها هياكل متعددة ومن هذه المتعددة هياكل كثيرة وهكذا ومعنى
هياكل التوحيد ان ينظر لذلك النور المشرق من صبح الازل صفة تفيد
هذا التجريد ههنا كما يفيد الاشارة الى الشئ الدالة عليه والاشارة بالدال
المجئ او بالاذن بالمرضى فافهم ولذلك النور المشرق آثار صدرت من صفاته
التي هي هياكل التوحيد تنظر وتلوح على تلك الهياكل اي تظهر مشابهة لتلك
الهياكل بمعنى ان صفاتها وبدو آثارها شابه صفات عللها المؤثرة
٣٢ فان كل صفة تشابه صفة مؤثرة والاشارة الى بيان ذلك انك لو رأيت
صفة كلامك تدل عليك بهيئته التي هي من هيئتك كما تدل عليك صورتك
في المرآة ولو برز لك عقد زيد او علمه او كلامه او شمائله وحركته او حرارته
او رطوبته او برودته او يبوسته او اشارته او فكره او خياله او شئ مما نسب اليه
لعرفت انه لزيد كما تعرف زيدا بصورته في المرآة بمجرد واحد مما ذكرنا لك

من كل ما ينسب اليه رجلا انت تعرف ان اسمه زيد وانه لزيد وان كان ذلك
لامراة رايته تسمى باسمها وهي لها لا تنكر شيئا من هذا او رايته قطعت به ضرورة
كما تقطع لنفسك انك انت فاذا عرفت الاشارة ظهر لك ان تلك الاثار
التي هي اثار ذلك النور ظهرت على صورة صفات فعلها التي هي مما كان التوحيد
فقوله ع نور خبر لمبتدا محذوف تقديره الحقيقة نور فكان ذلك النور هو الحقيقة
ثم انه عليه السلام بين ان كل ما ينسب اليه من صفة كالتوحيد او صفة فعل كالهياكل
او اثار فعل كالاثار المذكورة غير ذاته بل هي سبحانه ليعرف فانها في بقائه
بل هو ليس شئ غيره قال عبد الرزاق الكاشي بعد ان ذكر كلاما على مذاقه
لان المتصوفة كلامهم لا يختلف تشابهت قلوبهم فانهم عيون كثيرة تفرع
بعضها في بعض قال وعند ذلك غلب حال السكر وجذب الشوق عنان تماسكه
فانسد البيان فقال اطف السراج فقد طلع الصبح قال اي دع البيان
العلمي واترك الجلال العقلي اقول كلامه متدافع ينفي بعضه لان قوله فغلب حال
كميل فسكر وجذب الشوق عنان تماسكه ينافي قوله في البيان اي دع البيان
العلمي لان من غلب حاله السكر لا جدال معه ولا بحث له اما ان يكون لم يعرف
٣٤
اصل المراد من الاجوبة او انه عرف ولا يكون هذا خطابه وتوجيهه بانه ياتي له

حال

حال قيد السؤال او على سبيل الترديد في المقال او تعريضا لغيره من الجهال
بعيد لا ينال وانما كان حاله في ذلك كله انما طلب الجواب ليستدرك
ما فاته من فهم ما سبق اذ قد يجهل المطلوب ليتلقى انه المدرك من كل جواب فيكمل
له من ابعاضها كل يتم له به المطلوب او يكون بالتكرار يتفطن في المراد فقوله ع
اطفئ السراج المراد بالسراج النور العلمي والنور العقلي والنور البصري والسمعي
والشمي والذوقي واللمسي فانها هي المدركة لسبحات الجلال فنبه ان ذلك على معنى
عجيب يحسن لاستزادة البيان وهو ان السبحات المعرفة لا تكشف ولا تمحى ولا تزداد
ذلك في ظهور الحقيقة وانما المراد ان لا تنظر اليها ولا يجهد ذلك الا بعدم
استعمال الخيال والعقل والحواس الخمس التي هي سراج الانسان في ظلمات
الكثرات والتعددات المعبر عنها بالاطفاء فقال ع له ما معناه اذا لم تنظر
بخيالك وعلمك الذي لا يدرك الا الالوان والهيئات ولا بسمعك الذي لا يدرك
الا الاصوات ولا بشمك الذي لا يدرك الا الروائح ولا بذوقك الذي
لا يدرك الا الطعوم ولا بلمسك التي لا تدرك الا الاجرام ولا سراجك
في هذه الظلمات الا بنور النور الظاهرة والباطنة فاذا لم تستعملها فما طفئت
له فقد اطفئتها ولا يحتاج اطفائها حتى تستغني عنها بنور اقوى منها مثل طلوع

طلوع الصبح الذي هو من نور الشمس لا زال يطلب فائدة السراج لعدم الانتفاع
بها في كشف ما تستعمل لكشفه وان النور القوي اذا ظهر قد يقتضي ابطال الانوار
الضعيفة فحيث كان مقتضيا للابطال والانتفاع بها قال عليه السلام فقد
طلع الصبح وفي قوله فقد طلع الصبح اشارة الى سر مكتوم من اسرارهم عليهم السلام
وضع السر حجارة مسيرة سبعين عاما لو اذن في بيانه لكتبته من اذن الله بيانه
وحيث كان كل شيء مرهونا بوقته تركنا ذكره حتى يأتي وعد الله ان الله لا يخلف الميعاد
والحمد لله رب العالمين قال سلمه الله تعالى ما الفرق بين القلب والصدر والنفس
والوهم والخيال والفكر وما الفرق بين ادراكاتها ومدركاتها وهل القلب والعقل
بمعنى فكيف جعلتها اثنتين في رسالة شرح الخطبة وان كانا متغايرين فبينوا
الفرق بينهما وهكذا هل المراد بالصدر والنفس واحد ام متعدد وعلى الثاني فما الفرق
بينهما وما الفرق بين الصدر والعلم اذا اريد به النفس مع ان النفس ليست الا الصورة
النفسية المجردة عن المادة والعلم ليس الا الصورة النفسية كذلك وما الفرق بين
الخيال والصدر فاذا كانا واحدا فلم جعلتهما في تلك الرسالة وغيرها اثنين
وما الفرق بين المتخيلة والمتفكرة والحافظة والمأمول من جناب الاستاد ان لا
يقهر اليتيم عن امامه ولا ينهر السائل عن بابه قال الله تعالى اما اليتيم فلا تقهر

[illegible]

واما السائل

٢٥

واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث اقول القلب هو اللب و هو وسط
الشيء فالقلب هو العقل وسمي قلبا لانه يتقلب في معاني مدركاته او لانه الوسط
ومنه قلب النخلة وهو سعفة الوسطى من سعفها او قيل انه رخصه وهو ورق
النخل او لانه يتقلب فيه المعاني اي تفرغ او انه قالب المعاني لانطباعها فيه وهو في
اطلاق الشارع يراد به القلب ويراد محل اليقين وخزانة العقل فهو بمنزلة
الحافظة للخيال وفي المذهبة التي كتبها الرضا عليه السلام الى المامون قال فملك
الجسد هو القلب والعمال هو العروق والاوصال والدماغ وبيت الملك قلبه
وارضه الجسد والاعوان يداه ورجلاه وعيناه وشفتاه ولسانه واذناه
وخزانته معدته وبطنه وحجابه صدره اه والمراد بالقلب الذي هو الملك هو
النفس الناطقة على ما قيل والمراد بالقلب هو الذي هو ذلك القلب هو اللحم الصنوبري
الكائن في وسط الصدر والمعروف في كلام بعضهم ان القلب الذي هو اللب
بمنزلة الملك بكسر اللام وهو متعلق باللحم الصنوبري تعلق تدبير لانه ليس من عالم
الجسمانيات التي في الزمان وانما هو من عالم الغيب ويؤيده ما روي لكميل بن زياد
عن علي عليه السلام قال والناطقة القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة
وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة

والحكمة وفي الرواية الاخرى عنه عليه السلام قال قوة لاهوتية بدء ايجادها عند الولادة
الدنيوية مقرها العلوم الحقيقية الذهنية موادها التاييدات العقلية فعلها المعارف
الربانية اه ويؤيد انها تتعلق بالجسم الصنوبري الذي في الصدر انك اذا ٢٦
التفت الى انيتك او اشرت اليك وتشير اليك احد فتشير انت او غيرك
الى صدرك وقيل هو العقل لهذا بعضهم قال ان العقل في القلب الذي هو اللحم
الصنوبري في الذي يشهد وجدان العقل في الدماغ بمعنى انه متعلق به تعلق
التدبير او تعلق الظهور والدليل على الوجدان انك اذا اشرت الى المسمى بانا
اشرت الى صدرك واذا اشرت الى تعقلك اشرت الى راسك لان عيني
بصيرتك في راسك وهذا قول الاكثر وهو الاصح والقلب هو مدرك المعاني ومقر
اليقين وقد يطلق على العقل في كثير من كلام اهل الشرع وكلام العلماء وبالعكس بمعنى
الاتحاد وقد يراد التعدد فيكون القلب بمنزلة البصر والعقل بمنزلة البصر وقوة
الادراك وما ذكرنا وجداني فان القلب معلوم انه في اللحم الصنوبري المسمى
بالقلب بشرية تعلقه به واذا اردت ان تدرك شيئا وتعقله فانك تجد محل ذلك
الدماغ فان في الراس عينين يتعلق بهما ادراك الاشياء ويبصر بهما المعاني مصدر
واحد هو في جبهة الدماغ كمثل العينين المبصرتين للمحسوسات في مصدر واحد

ذلك

وسمي ذلك المرصد عقلا لتعقله المعاني فتعرف بانفعها من ضارها فيعقل صاحبه عن
الضار اي يحبسه ويحبس النفس عن هواها واللسان عن الكلام الذي لاينفع
فيه ومنه عقلت البعير اذا ربطت يده بالعقال وهو من الصوف او الشعر او
الليف والتحقيق في الفرق بينهما ان القلب عبارة عن العقل والروح والنفس
والطبيعة فهو مركب في الحقيقة من هذه الاربع القوى التي هي قلب الانسان ولبه
والعقل اعلى الاربعة وهو اعظم اركان القلب ووزير الملك ووليه على اعوانه
العينين والاذنين والانف واللسان والشفتين واليدين والرجلين
فتعمل في مصالح الملك على نظر الوزير وتدبيره هذا في الاصل والا في الاستعمال
والاطلاق فيطلق احدهما على الاخر واما الصدر فالمراد صدر القلب وظاهره
وهو منه بمنزلة القلب المكوكب عن المحدد فان المحدد جميع ما في الكواكب من
الاحكام والاسرار والمكوكب ظاهره والى هذا الاشارة بقول الصادق في رواية
حنان بن سدير قال سألت ابا عبد الله ع عن العرش والكرسي فقال ان للعرش
صفات كثيرة مختلفة في كل سبب وضع في القران صفة على حدة فقوله رب
العرش العظيم يقول الملك العظيم وقوله الرحمن على العرش استوى يقول على الملك
احتوى وهذا ملك الكيفوفية في الاشياء ثم العرش في الوصل منفرد عن الكرسي لانهما

بابان من اكبر ابواب الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع ومنه
الاشياء كلها والعرش هو الباب الباطن الذي يوجد فيه علم الكيف والكون
والقدر والحد والاين والمشية والصفة الارادة وعلم الافعال والحركات
والترك وعلم العود والبدء فهما في العلم بابان مقرونان لان ملك
العرش سوى ملك الكرسي وعلم الغيب من علم الكرسي فمن ذلك قال رب العرش
العظيم اي صفة اعظم من صفة الكرسي فهما في ذلك مقرونان قال علت
فداك فلم صار في الفضل جار الكرسي قال ع انه صار جاره لان علم الكيفوفية
فيه وفيه الظاهر من ابواب البداء واينيتها وحد رتقها وفتقها فهذان جاران ٣٨
احدهما حمل صاحبه في الظرف الحديث فالعلم هو الباطن والصدر هو الظاهر
والمراد ان القلب هو محل المعاني المجردة عن الصورة النفسانية والمثالية
والمدة الزمانية والمادة العنصرية والصور النفسية هي ظاهر المعاني والمعاني
باطنها والصدر الذي هو الظاهر عبارة عن الذهن الذي ينتقش فيه صور المعلومات
وهو مرادف النفس عندنا في اطلاق وهو الكتاب المسطور وهو اللوح المحفوظ
في العالم الكبير والوهم محل الصور الجزئية المتعلقة بالمحسوسات وقيد الصور
المدركة بالاحساس والاول هو المراد وبابه فلك المريخ وهو يستمد بواسطة
الشمس

الشمس نفس الطبيعة العقلية لطبيعة الفلك والخيال محل الصور الجزئية
المتعلقة بالمحسوسات وبابه الزهرة يستمد بواسطة الشمس من صفة طبيعة
الفلك وهما من مصدر واحد ان الوهم بار الفؤاد مطمئن الباطن
على كرسي من ذهب ظاهر الغضب لابس ثياب القهر والخيال منظر على طرب
وتزين لابس ثياب الذهب قاعد على الكرسي من دم واما الفكر فانه
يقلب للاشياء ويرتبها ويضع منه الات للمطابقة ويلتقط ما في
الحس المشترك من صور المحسوسات ويضعها في خزانة الخيال كما يلتقط
من المثل الغيبية العلوية صورها ويضعها في الهمة ويرتب الحاصلين
من الجزئيات فيتولد منها الصور الكلية ويضعها في خزانة النفس الناطقة
واما الحكماء فقالوا القوى الباطنة مدركة فقط ومدركة ومتصرفة والمدركة
للصور الجزئية فالمدركة للصور الجزئية المحسوسة بالحواس الظاهرة تسمى الحس ٢٥٩
المشترك لاشتراكه في ادراكه بين الحواس الظاهرة وبين المتخيلة فهو واسطة
بين النهرين ويسمى هذا الحس المشترك في اللغة اليونانية بنطاسيا
وخزانة الخيال وهو الحافظة للصور الجزئية بعد زوالها وانفصالها
عن الحس المشترك ولا المعاني الجزئية القائمة بالمحسوسات لكون الشخص

صديقا والاخر عدوا فهو الوهم وخزانته الحافظة وهي التي تحفظ المعاني
الجزئية قالوا واما المدركة والمتصرفة فهي التي تتصرف في المدركات
المخزونة في الخزانتين اللتين للحس المشترك والوهم بالتركيب والتحليل
فتركب ما له راسان وتجرد عن راسه وهي عند استعمال العقل تسمى متفكرة
وعند استعمال الوهم تسمى متخيلة وقالوا الحس المشترك وهي القوة المرتبة
في مقدم الدماغ وهو المنبت الذي ينبت منه اعصاب الحواس الظاهرة فتدركها
على سبيل المشاهدة فتكون الصور الماخوذة من خارج منطبعة فيها ما دامت
النسبة بينهما وبين المبصر والمسموع او غيرهما محفوظة او قريبة العهد فاذا
غاب المبصر او غيره انمحت الصورة عنها ولم تثبت زمانا معتبرا وحينما كانت
الصورة في الحس المشترك فهي محسوسة فقط فاذا انطبع فيها صورة كاذبة
كما للمبرسمين احسته فاذا انتقلت الصورة الى الخيال تصير متخيلة لا محسوسة
اقول قولهم محسوسة فقط فيه انه كان محسوسا فقط لا احتيج الى واسطة بينه
وبين الخيال ولكنه برزخ بين المحسوس والمتخيل فان النقطة النازلة من العلو
يدركها الحس المشترك خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة يراها خطا مستديرا ٤٠

والكلم

والبصر الحسي يرى الجسم في محله ولا يراه في المحل المتقدم عنه الا بالتخييل فيدرك
الدائرة من النقطة الدايرة والخط المستقيم من النقطة النازلة مركب
من البصر والخيال وهو الحس المشترك غير البصر وغير الخيال فيدرك ما يدركه
البصر وما لا يدركه البصر لان النقطة اذا صارت عند وصولها الى مكان
مقابل للبصر يرتسم فيه نقطة ثم تزول عنه بزوال المقابلة لانها حينئذ
الى الاستدارة لا يحصل في ان يحيط به زمانان لا تحصل فيهما محاذاة الكل
مع الانتقالات واختلاف المقابلات ليس هو البصر وليست الادراكات
تجتمع في البصر في محض الزمان وانما هو الحس المشترك ولهذا ذهب بعض المتأخرين
ان الحس المشترك من جملة المرايا التي للنفس تطرق فيه الامور الغريبة العجيبة والخيال
ويسمى بالصورة ومرتبة في اخر التجويف الاول يجتمع عنده مثل جميع
المحسوسات بعد غيبتها عن الحواس وعن الحس المشترك فيدركها وهي خزانة
الحس المشترك يؤدي على سبيل الاختزان وقد تخزن ما ليس مخزونا عن الحس
المشترك بدعن المتفكرة كما اذا انصرفت في الصورة التي فيها بالتخييل
والتركيب فركبت صورة منها او فصلها استحفظا في هذه الخزانة والوهم
قالوا وهو القوة التي يدرك بها الحيوان المعاني الجزئية الموجودة الغير المحسوسة

بالحواس الظاهرة التي لم تتأدّ اليها من الحواس كادراك الشاة معنى في الذئب موجبا للهرب وهي العداوة وزيد معنى في العمرو موجب للطلب وهو المحبة والصداقة والموافقة وامثالها من المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات واذا لم يكن الحواس ٤١
الظاهرة ولا الحس المشترك والخيال قوة ادراكها لا بد من اثبات قوة اخرى غيرها تدركها وهي القوة الوهمية وايضا فيكون المعاني المدركة بها لم تتأدّ اليها من الحواس الظاهرة دليل على مغايرتها للحس المشترك والخيال وكون القوة الوهمية موجودة في الحيوانات العجم يدل على مغايرتها للنفس الناطقة وايضا فانها قد تخوف من شيء لا تخوف النفس الناطقة كالميت عند الموتى فان الناطقة تؤمنه من ذلك الخوف ونعلم بالضرورة ان الذي غير الخوف تخوف والمتخيلة وتسمى المتصرفة وهي من شانها التركيب والتفصيل فتركب الصورة مع المعاني التي في الخيال والحافظة بعضها مع بعض فتجمع بين المختلفات المتباينة وتفرق بين المتباينات المجتمعة وتمثل امورا لا توجد في الخارج وشانها تركيبها الصورة الخيالية بعضها مع بعض انها تدرك انسانا له الف راس وله جناحان يطير بهما وجبلا من ياقوت وبحرا من زيبق وامثال ذلك تركيبها الصورة الخيالية بالمعاني الوهمية كحكمها بها بان هذا الشخص صديق والآخر عدو وقول

الوهم والخيال والصدر والنفس اذ منها معنى واحد وهو الصور المجردة
عن المادة العنصرية والمدة الزمانية وان كانت مراتبها من حيث المصادر
مختلفة فالصدر من المشتري والنفس من الكوكب والخيال من الزهرة والوهم
من المريخ وقد يقال الصدر من الكوكب فهو النفس واما المتوهم والتخيل فهو
فعل الوهم والخيال من الادراك والانطباع والفكر يحصل لها المعاني
والصور نقوشها النسبة العقلية واما الحافظة فقالوا وتسمى الذاكرة
وهي قوة مرتبة في التجويف الاخير من الدماغ من شانها ان تحفظ احكام
الوهم كما كان الخيال خزانة الحس المشترك وهذه القوة الحافظة بعينه
الة للقوة الناطقة في التذكير وثاني الرؤية بسببها ان تخرج
عن امور معهودة امور نسية كانت مصاحبة لها فهذه القوة بعينها
هي المتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ او غيرها اول القوى خمس وان
جعلت الحافظة مغايرة للمتذكرة كانت ستا كما قال بعضهم معللا
ان الحافظة ماسك والمتذكرة استرجاع فهي غيرها وقال في الشفا انها
واحدة الا انها تسمى حافظة ومتذكرة باعتبارين والذي يقوى في نفسي
ان القوى خمس وان الحافظة غير المذكرة لان الذاكرة تحصل ما فات

من الحافظة وتخزنه وتقييده في الحافظة فاذا اردت بيان ذلك فانظر ما في الحافظة

من اين اماها فانك تجده من المتوهمة والمتخيلة وهذه هي المتذكرة الا انك تسميته

باسم فعلها فان المتخيلة مثلا اذا استحضرت شيئا تسمى متخيلة لتخيلها فلك بمعونة

الفكر فاذا اخزنته في الحافظة ونسبته الى الحافظة طلبته المتخيلة واستعانت بالمفكرة

فاذا وجدته وضعته في الحافظة وسميت متذكرة لتحصيلها الشيء المنسية وبرز المعنى

هو مراد الشيخ في الشفا فالقوى خمس لكن لان الدماغ لها ثلثة بطون

فمقدم الدماغ في خارجه الحس المشترك وداخله الخيال وهما عندهم للتصور

الجزئي ومؤخر الدماغ في اخره الحافظة وقبله الوهم وهما عندهم للتصديق

الجزئي ووسط للادراك والتصرف وهي المتصرفة كالمتخيلة وعلى راي المشرقي

الاشراق والمشائيين هي قوة واحدة تسمى بالاسماء المختلفة من مبصرة

وسامعة ولامسة وشامة وذائقة باعتبار افعالها فتسمى كل اسم باسم

محل من الالات التي يعالج بها الف ثبات وبها تسمى القوى الخمس فاذا عرفت

ذلك فاعلم لنا في بعض الاحوالات الطلاقات لبعض هذه الامور غيره يريدون

منها الحكماء والمشائون والاشراقيون تفصيل ذلك في ضبط علامات لا عين لها ١٢٣١

١٢ الوقف الا انها تعلم من نافي كلامنا فتدبر والله اعلم كتبه العبد المفكر احمد بن [illegible]

